

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ, РЕЛИГИЯ, ЦЕРКОВЬ

INTELLIGENCE, RELIGION, CHURCH

Интеллигенция и мир. 2022. № 3. С. 34—52.

Intelligentsia and the World. 2022. No. 3. P. 34—52.

Научная статья

УДК 94(477)"198"

DOI: 10.46725/IW.2022.3.2

ОТНОШЕНИЕ К РЕЛИГИИ УКРАИНСКОЙ ПОЗДНЕСОВЕТСКОЙ АТЕИСТИЧЕСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ 1980-х гг. (по материалам журнала «Человек и мир»)

Руслан Александрович Савчук

Издательский совет Русской Православной Церкви, Москва, Россия,
russ_sav@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9917-2413>

Аннотация. В центре настоящего исследования — осмысление религиозной жизни позднесоветской научной интеллигенцией Украинской ССР и формирование ее ментальных установок по отношению к месту религии в обществе. Актуальность темы определяется значительным влиянием данных ментальных установок на формирование позиции современного украинского общества в церковном вопросе. Для анализа выбраны публикации в журнале «Человек и мир», который в советское время был рупором атеистической интеллигенции, а с сентября 1990 г. стал главным религиоведческим журналом Украины. Обосновываются выводы о весьма настороженном отношении позднесоветской научной интеллигенции Украины второй половины 1980-х гг. к возрастающему общественному интересу к религии. Научная интеллигенция в своем

отношении к религии и церкви опиралась на устойчивые кабинетные образы и штампы. В понимании сущности духовной жизни характерным был примат общественной пользы. В мировоззренческом смысле интеллигенты-атеисты стремились к освобождению этики от любых форм религиозного обоснования, к автономии нравственности. Страх оказаться скованными религиозной догмой и религиозной санкцией побуждал их вести борьбу за нерелигиозную мораль, всячески препятствовать влиянию церкви на общество или же пытаться это влияние контролировать. Основным методом борьбы с религией объявлялась замена ее секулярной «духовностью».

Ключевые слова: украинская интеллигенция, церковная история, научный атеизм, Украина, секуляризация, религиоведение, перестройка

Для цитирования: Савчук Р. А. Отношение к религии украинской позднесоветской атеистической интеллигенции второй половины 1980-х гг. (по материалам журнала «Человек и мир») // Интеллигенция и мир. 2022. № 3. С. 34—52.

Original article

ATTITUDE TO RELIGION OF THE UKRAINIAN LATE SOVIET ATHEISTIC INTELLIGENTSIA OF THE SECOND HALF OF THE 1980s (based on the materials of the magazine “Human and the world”)

Ruslan A. Savchuk

Publishing Council of the Russian Orthodox Church, Moscow, Russia,
russ_sav@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9917-2413>

Abstract. In the center of this research is the understanding of religious life by the late Soviet scientific intelligentsia of the Ukrainian SSR and the formation of mental attitudes towards religion in society. The relevance of the topic is determined by the significant influence of these mental attitudes on the formation of the position of modern Ukrainian society in the church issue. For the analysis, publications were selected in the journal “Human and the World”, which in Soviet times was the mouthpiece of the atheistic intelligentsia, and since September 1990 has become the main religious studies journal of Ukraine. The conclusions about the very cautious

attitude of the late Soviet scientific intelligentsia of Ukraine in the second half of the 1980s to the growing public interest in religion are substantiated. The scientific intelligentsia, in its attitude to religion and the church, relied on stable cabinet images and clichés. In understanding the essence of spiritual life, the primacy of public benefit was characteristic. In the ideological sense, atheist intellectuals sought to liberate ethics from any form of religious justification, the autonomy of morality. The fear of being shackled by religious dogma and religious sanction prompted them to fight for non-religious morality, to prevent the influence of the church on society in every possible way, or to try to control this influence. Replacing it with secular “spirituality” was declared as the main method of combating religion.

Keywords: intelligentsia, church history, scientific atheism, Ukraine, secularization, religious studies, perestroika

For citation: Savchuk, R. A. (2022), ‘Attitude to religion of the Ukrainian late soviet atheistic intelligentsia of the second half of the 1980s (based on the materials of the magazine “Human and the world”)', *Intelligentsiia i mir* [Intelligentsia and the World], no. 3: 34—52 (in Russ.).

Введение

Актуальность. В современном украинском государстве религиозный вопрос занимает одно из первых мест в повестке дня. Актуальность исследования общественных процессов конца 1980-х — начала 1990-х гг., связанных с осмыслением религиозного прошлого и настоящего страны, определяется их значительным влиянием на формирование позиции современной украинской интеллигенции, политического истеблишмента и общества в целом в церковном вопросе. Журнал «Человек и мир» в советское время был рупором атеистической интеллигенции, а с сентября 1990 г. стал главным религиозноведческим журналом Украины. Таким образом, материалы данного издания наиболее точно передают мировоззренческие настроения позднесоветских украинских атеистов и соответствующие их изменения в связи с общественными трансформациями.

Историография. Общие черты советского религиоведения и отношения к религии в обществе второй половины 1980-х гг. рассматривались в разных контекстах в современной отечественной

и зарубежной историографии [Элбакян, 2011: 141—162; «Наука о религии», «Научный атеизм», «Религиоведение», 2015; Колмакова, 2017; Колодный, Филипович, Яроцкий, 2010: 9—21; Смолкин, 2021]. Собственно украинское измерение «возвращения» религии в общественно-политическое пространство позднесоветского периода активно осмысливается религиоведами и учеными современной Украины в связи с возрастающей поляризацией общества соседнего государства в религиозном вопросе после событий 2014 г. [Бокоч, 2021: 2]. Среди исследований современных украинских авторов в контексте проблемы общественного измерения бытия религии в конце 1980-х гг. особый интерес представляют работы О. Киселева [Кисельов, 2016: 43—50] и Е. Панич [Панич, 2015: 21—35]. Украинские академические религиоведы декларируют в качестве основополагающих принципов «объективность, мировоззренческий плюрализм, внеконфессиональность, историзм, открытость, системность»¹ [Колодный, 2015: 5]. Однако фактически в контексте осмысления истории и настоящего государственной политики в религиозной сфере Украины идет активный процесс обоснования «политического значения движения украинского православия к независимости» [Бокоч, 2021: 6]. В контексте настоящего исследования показано, что подобная позиция «политизации» религиозной жизни страны и разделения граждан в связи с их религиозным выбором вписывается в атеистическую ментальность позднесоветской научной интеллигенции Украины, стремившейся любыми способами «обуздать» религию как идеологически опасный феномен.

Постановка вопроса. Целью настоящего исследования является разносторонний анализ той сферы мировоззрения украинской атеистической интеллигенции второй половины 1980-х гг., в которой отображалось ее отношение к религии как элементу общественной жизни. Для достижения цели поставлены следующие задачи: определить отношение украинских атеистов к возрождению интереса к религии в обществе периода перестройки; выяснить мотивы, которыми руководствовались представители интеллигенции при формировании позиции относительно места религии в жизни общества; проанализировать методы научного

¹ Здесь и далее перевод украинских текстов принадлежит автору данной статьи.

познания религии в среде украинских атеистов; охарактеризовать общие черты образа религии как сферы общественной жизни, характерного для представителей украинских советских ученых; определить основные направления работы с религией, принятые в среде атеистов Украинской ССР данного периода. Важно также отметить, что во второй половине 1980-х гг. наметившееся возрастание национально-патриотического фактора в общественной жизни страны по отношению к рассматриваемой нами группе советских атеистов оставалось в основном внешним фактором, не успев занять значимое место в мировоззрении представителей официальной науки и идеологических работников.

Методология и методы исследования

Методологическую базу настоящего исследования составляют как общие методы научного анализа, так и специфические подходы исторического исследования. Среди последних можно выделить историко-антропологический подход, позволивший проследить формирование ментальных установок и мотивации при выборе украинскими атеистами методов и способов работы с религией. Значительное место в исследовании занимает идеографический метод, с помощью которого удалось на основании анализа оценок и высказываний отдельных авторов выделить характерные черты мировоззрения украинских ученых указанного периода.

Основная часть

Религиозные оковы

Возрастающий интерес общества к религии атеистическая научная интеллигенция Украины встретила с большой настороженностью. Десятилетия господства советской идеологии, сложившиеся традиции в научной среде, очевидно, сформировали достаточно устойчивое мнение о религии, церковной жизни как о сфере с весьма сомнительным и даже опасным идейным содержанием. Невзирая на все перемены, признавалось, что религия все же «объективно противостоит марксистско-ленинской системе общественного воспитания» [Зоц, 1988: 7]. Интересно

при этом, что во многом настороженное отношение было вызвано и отсутствием опыта коммуникации между церковью и обществом. В связи с этим со стороны научной интеллигенции звучали призывы к большей гласности в деятельности церкви, что, по мысли авторов, должно было способствовать развенчанию «спекуляций на тему свободы совести» и вывести проблемы религии «из запретной зоны, в существовании которой церковники заинтересованы, наверное, больше, чем кто-либо» [Танчер, 1988: 7].

Опасения допустить рост церковного влияния в обществе имели достаточно четкие исторические обоснования. В мировосприятии украинских позднесоветских атеистов существовал сформированный образ «средневекового христианства» с разного рода запретами, ограничениями и освящением господства высших слоев над низшими. Общественная активность Церкви казалась совершенно неестественной и пугала возвращением к призракам прошлого. Многие полагали, что возрастание авторитета Церкви, безусловно, повлечет за собой крах сложившихся цивилизационных устоев. Как писал один из авторов: «Идеологи современного политического клерикализма живут по законам средневековой теократии, осовремененные, “актуализированные”, как им кажется, модификации которой они и стремятся представлять сначала для Европы, а потом и для всего мира» [Яроцкий, 1986: 32].

Ученые часто обращали внимание на то, что прогрессивные исторические деятели «последовательно защищали культурные и нравственные ценности народа, вели борьбу против узкого, примитивного догматизма, за секуляризацию образования, а главное — разделение нравственного и религиозного» [Гринів, 1986: 25]. Передовые умы прошлых столетий, в трактовке атеистических авторов, всегда действовали вопреки церковным установлениям, их взгляды «выходили за узкие рамки православной ортодоксии и содержали в себе элементы свободомыслия» [Кралуц, 1986: 50—51].

В этом контексте можно рассматривать и оценку атеистической интеллигенцией сущности религиозного искусства. Последнее, очевидно, для многих авторов было феноменом с сомнительным этическим содержанием, поскольку в их понимании абсолютно отрицало свободу творчества. Так, Л. Янченко, анализируя значение канона в религиозном искусстве [Янченко, 1989: 21—26], прямо говорил о том, что церковные каноны и догмы

принуждали наследовать «иллюзорные представления» и «сдерживали художника от самостоятельности», а «из связи канона и церковной догмы для искусства возникли серьезные ограничительные нормы» [Там же: 23—24]. Для автора нравственно-отрицательная сущность церковных канонов заключалась в том, что «канон предназначен не для развития, а для освоения достигнутого», при этом «общечеловеческая нужда — не в каноне, догме, постоянных стереотипах, а в их преодолении, развитии, прогрессе, усовершенствовании» [Там же: 24—25]. При этом полемизируя с богословами, которые видели в каноне не препятствие, а условие творческого становления художников, автор в своих отрицательных характеристиках опирался больше на нравственное понимание феномена канона, чем на конкретно исторический материал.

Даже вполне «спокойный» в своем отношении к Церкви П. Толочко, говоря о романе А. Гончара «Собор», отмечал, что в произведении нет «каких-либо компромиссов с религиозной моралью» [Толочко, Устюжаніна, 1988: 33]. Очевидно, речь идет не об идеологическом клише, а о ментальной установке — восприятии религиозной морали как чего-то преступно-узкого. Подобные мировоззренческие установки, сформированные в рамках вполне сложившейся традиции атеистического взгляда на прошлое и современность, были основной причиной настороженного отношения научной интеллигенции к возвращению общественного интереса к религии.

Общественная природа духовной жизни

По всей видимости, именно с особенностями советской идеологии связана прочно утвердившаяся традиция абсолютизировать связь религии с общественной жизнью. По сути, главный интерес большинства позднесоветских украинских авторов вращался вокруг вопроса о том, каким образом религия в истории помогала «господствующему классу в реализации чисто материальных интересов» [Шуба, Єфремов, 1986: 46]. Такой подход с некими модификациями естественным образом экстраполировался на современность. Атеистическая интеллигенция, воспитанная в рамках советского дискурса о религии, в своих исследованиях

религиозной мотивации и прочих проявлений религиозности весьма часто исходила из положения, что они «мало связанные с религиозным сознанием, но являются результатом влияния других социальных факторов» [Зумакулов, 1988: 10]. Один из корифеев украинского советского религиоведения в публикации, посвященной дискуссии с «буржуазными националистами и клерикалами» так излагал сущность духовной культуры личности: «Любая духовная культура, проявляясь в духовном составе индивида, характеризует его социальные качества, его возможности и степень готовности к творческой производственной деятельности в сфере объективного мира <...> Таким образом, духовная культура предстает как комплекс развития общественного сознания, усовершенствования мировоззрения и практической реализации этого комплекса в процессе освоения человеком мира» [Танчер, 1985: 21]. Как видим, сущность духовной жизни практически сводится к успешному выполнению некоего социального заказа. Подобная гиперболизация роли и значения общественного интереса в духовной жизни индивида являлась прямым следствием методологических и мировоззренческих постулатов советской идеологии. Речь шла не просто о влиянии религии на общественную жизнь. Именно общественные отношения и интересы воспринимались, с одной стороны, в качестве определяющих факторов религиозной жизни, а с другой — в качестве главной цели реализации индивидом своей духовной жизни.

На основании такого понимания сущности духовной жизни выстраивалась и логичная схема нравственного обоснования борьбы с религиозным влиянием в обществе: много сил и времени верующий человек тратил «ради достижения несуществующей цели» или же общественно неприемлемой, а «вредность проповеди религиозного самоусовершенствования» приводила к «достижению узкоэгоистической цели — собственного спасения», и, как следствие, — объявлялось, что религия «культивирует неуверенность в своих силах, самоунижение» [Бондаренко, 1988: 49]. Причиной «сужения духовности», возрастания «мещанских, дремучих, в частности, и религиозных, взглядов на жизнь» выделялись «тяжелые семейно-бытовые условия» [Зоц, 1988: 7]. Для «осознанного» же отказа от религии необходимо, «чтобы практика личной жизни стимулировала индивида преодолевать эгоистические

интересы, ориентироваться на общественно полезные ценности, в реализации которых он видел бы смысл своей жизни» [Чекаль, 1989: 17]. Акцент на общественную пользу как главное мерило прогресса в духовной сфере стал одним из наиболее значимых при формировании современной украинской религиозноведческой школы.

С гиперболизацией общественного фактора в духовной жизни в рамках советского атеистического дискурса о религии, очевидно, связан и подход, при котором в религии искусственно выделялись идеологическая надстройка и простонародная вера. Именно связь с народом была признаком прогрессивности мировоззрения. Духовенство необоснованно противопоставлялось «рядовым верующим». Церковные решения часто трактовались в контексте проведения «идей православия в массы» [Гордієнко, 1989: 35]. Такой подход естественным образом способствовал возрастанию настороженности и призывал к особой бдительности относительно любых проявлений церковной жизни.

«Усредненная» религиозность

Настороженность или даже страх перед религией, борьба с ее идеологическим влиянием привели к формированию среди профессионального атеистического сообщества весьма интересного подхода при изучении религиозной жизни. Его смысл заключался в формировании некоего обобщенного образа религии, которым свободно оперировали при критике любых конфессий и религиозных явлений. Seriously религией не интересовались, важным было лишь ее влияние на общество. Если же говорить об указанном «усредненном» образе религии, то здесь нужно выделить два направления: рациональное и этико-психологическое.

С точки зрения рационального подхода к анализу религиозной жизни богословие целенаправленно ставилось в антагонистическую позицию по отношению к разуму: «Выступая против тех, кто отдает преимущество в познании содержания вероучения разуму, теологи утверждают, что претензии разума на сферу догматических истин должны быть отброшены, поскольку значение догмата человек будто бы может понять только с помощью

чувств» [Колодный, 1986: 57]. Оставив в стороне вопрос об объективности авторских интерпретаций, отметим здесь характерную деталь: для атеистической интеллигенции важно было выдвинуть церковную жизнь за пределы рационального постижения мира. Именно с «рациональным» подходом к религии связывалась «прогрессивная социальная направленность» исторических деятелей [Кралюк, 1987: 54]. Таким образом, якобы насквозь иррациональная и мистифицированная церковная стихия с размытым пониманием реальной действительности и отсутствием целеполагания противопоставлялась разумному и упорядоченному социуму, который воспитывает активных и творческих индивидов. «Пленение религиозной мистикой» представлялось как однозначная деградация и выпадение из системы социальных связей, поэтому в атеистическом воспитании виделся единственный путь к гармоническому развитию личности, «обеспечению активизации человеческого фактора, приумножению творческой энергии молодежных масс» [Суярко: 1986: 53—54].

В контексте этико-психологического подхода к конструированию искусственного обобщенного образа религии обрядовость рассматривалась как форма ухода от реальности, как «стремление верующего заручиться поддержкой бога, умиловить его, обезопасить себя от сил “диавольских”, наконец, обеспечить себе вечное блаженство в загробной жизни» [Фурсін, 1986: 44]. В противовес такому мировоззрению, по мнению атеистов, «большинство членов социалистического общества ориентированы именно на творческое, активное отношение к миру, чем и объясняется господство в нашем обществе материалистического, научно-атеистического мировоззрения» [Там же]. Утверждалось, что на первом месте в религиозных обрядах «всегда был культ божества, святых-великомучеников» и абсолютное невнимание собственно к человеку [Там же: 45]. Из приведенных цитат очевидно, что речь идет о какой-то обобщенной религиозности и даже нет стремления разобраться собственно в православном понимании обряда. Ведь сведение смысла обряда к «влиянию» на божество — описание чисто языческого, оккультного понимания, чуждого христианству. Нередко «живучесть» церковных обрядов в советском обществе объяснялась в основном психологическим эффектом — созданием особой атмосферы или психологическим

давлением на человека, либо чисто эгоистическими мотивами — «хорошо поесть», «желанием выделиться» [Косуха, 1987: 45—46]. Интересно при этом, что за «церковную норму» авторы выдавали этнографические данные, восприятие церковных священнодействий в контексте народных верований [Там же: 44].

В подобном контексте украинские атеисты оперировали неким очень условным представлением о ценностной системе христианства, утверждая, что «люди религиозные счастье выносят за границы реального существования». Характерным можно считать следующее утверждение. После пассажа о «беззаботности, спокойствии и прохладе», «молочных и медовых реках» в загробном мире, которые обещает ислам, заявлялось: «Подобным образом представляют себе “небесную отчизну” приверженцы других религиозных направлений. Поэтому возникло представление о счастье как о высшем абсолютном покое, ради которого стоит пожертвовать суетной земной жизнью» [Саух, Довбенко, 1985: 23]. Непонимание сущности православного вероучения и нравственности подтверждается и другими высказываниями. К примеру: «По мысли деятелей культа, в служении людям, а не богу, нет никакого смысла, поскольку земное существование одинаково заканчивается смертью» [Там же: 26]. При этом такие огульные упрощения позволяли себе достаточно авторитетные религиоведы, поэтому речь идет не о популярных обобщениях пропагандистов, а об определенных ментальных и методологических подходах к православию, религии в целом, которые понимались очень поверхностно и с высоты не лучшего качества штампов.

Ментальное упрощение религиозной и церковной жизни вплоть до пренебрежения ее внутреннего содержания и законов нередко приводили к весьма странным интерпретациям тех или иных религиозных явлений. Примером таких интерпретаций могут быть рассуждения о богословском содержании иконописного канона с точки зрения советско-атеистических штампов о религии как идеологическом инструменте. В представлении автора главная задача иконописного канона — «отвращать молящихся от реального, земного мира и переносить их в мир “горний”, сверхъестественный», и «канон создавал шаблонную систему изображений божеств и святых, способствуя тем самым воссозданию у верующих во время посещения церкви стереотипных

образов» [Ковешникова, 1988: 38]. В результате иконопись превращалась в своего рода психологическое оружие, а средневековые художники становились кандидатами на звание «врагов народа», которые «понимали силу психофизиологического влияния цвета» и умело использовали свои знания для воздействия на массы [Там же]. Подобные обеднения смысла и огульные упрощения идейного содержания иконописи соседствовали с искусственной партикуляризацией эстетики от внутренних мотивов, заложенных в произведениях церковного искусства.

В целом можно отметить, что попытки работать с удобным и привычным «усредненным» образом религии были основаны на атеистическом понимании антропологии и грешили упрощением действительности. Но именно на таком отвлеченно-кабинетном понимании религии строилось отношение к церкви. Отсюда — непонимание ее природы, ее значения в жизни человека, выходящих за узкие рамки утилитарной рациональности или животной чувствительности, также естественно, как естественно для человека в реальной жизни руководствоваться целой палитрой душевных сил и стремлений, которые невозможно втиснуть в логическую прямолинейность.

«Укрощение» веры

Для позднесоветских атеистов было вполне очевидным, что религия не сводится к одному лишь примитивному искажению действительности под воздействием ряда психоэмоциональных или социальных факторов. Во второй половине 1980-х гг. украинские ученые понимали, что вера коренится глубоко в человеческой природе. Важным фактором стало и возрастание значения национально-патриотической проблематики в самосознании украинской интеллигенции. Это способствовало популяризации темы православия как важной составляющей национальной идентичности. В связи с этим вопрос борьбы с «общественно порочной» религиозностью мыслился не просто как отрицание религии, а в более широком контексте замещения религии секулярной духовностью.

В данном контексте примечательно отношение к обрядовой сфере церковной жизни. Так, предлагалось сохранить некоторые

церковные «обычаи» в виде гражданских обрядов. К примеру, выбор для ребенка крестных родителей считался хорошей традицией для укрепления социальных связей, поэтому атеистические авторы заявляли: «В целом можно говорить о пользе сохранения на безрелигиозной основе этого обычая» [Косуха, 1987: 44]. Как видим, социальная санкция давалась лишь тем аспектам церковной жизни, которые вписывались в атеистическое понимание общественно полезного.

Украинские ученые-атеисты пытались обосновать систему светской нравственности, которая должна была быть лишена религиозных оков: «Религиозной “заботе об индивиду” необходимо противопоставить научно обоснованный духовно-нравственный комплекс, понимая его как совокупность научного мировосприятия, гуманистической морали, высокой эстетической культуры, воплощенной в совершенных формах быта, предметно-вещевой среды, идейно и художественно высокоразвитой советской обрядовости и содержательного досуга» [Чекаль, 1989: 16]. В новых исторических условиях, когда атеизму возвращалось его гуманистическое содержание, предлагалось рассматривать атеизм как особую систему «духовной заботы» о человеке, для чего необходимо «постоянно уделять внимание духовному состоянию, развитию и самоутверждению личности» [Там же]. При этом атеистическое воспитание понималось как «кропотливая, терпеливая, наполненная заботой о человеке работа», целью которой должно было стать выявление и развитие «духовных сил, наклонностей и стремлений» ребенка [Пхиденко, 1989: 14]. Если в контексте общественно-политического дискурса важно было показать единство верующих и атеистов в решении назревших проблем страны, то в контексте научного подхода разрабатывалась возможность использования современных богословских идей в качестве основы для социальной активизации верующих, только уже «на безрелигиозной почве» [Бондаренко, 1989: 62].

Как видим, во второй половине 1980-х гг. украинские атеистические авторы пришли к пониманию того, что «вытеснение и преодоление религии в социалистической культуре» возможно не путем отрицания или компрометирования религиозности, а скорее через осознанное, рационально обоснованное замещение ее светской духовностью, основанной на безрелигиозной этике

[Шинкарук, 1985: 15]. При этом отношение к церковной жизни также стало намного сложнее. Предпринимались попытки приспособить глубоко укорененные церковные традиции и обычаи к потребностям светского общества. Однако в целом атеистическая интеллигенция (в своем стремлении «просветить» народ, показать приземленную практичность и утилитарность церковной жизни, сорвать с нее любой покров священного, как иллюзию, целенаправленный обман) с надменной пренебрежительностью относилась ко всему церковному и считала своим долгом либо вытеснить это из жизни народа, либо заставить служить ему тем образом, который считала оправданным.

Заключение

Позднесоветская научная интеллигенция Украины второй половины 1980-х гг. весьма насторожено восприняла возрастающий общественный интерес к религии. Причинами такого отношения были как отсутствие коммуникации с Церковью, так и сложившиеся традиции научного подхода к проблемам религии, корпоративная культура. В рассмотренных материалах показано, что украинская научная интеллигенция в своем отношении к религии и церкви опиралась на устойчивые кабинетные образы и штампы. В понимании сущности духовной жизни характерным был примат общественной пользы, что, по сути, лишало религиозность личности ее внутреннего содержания. Освобождение этики от любых форм религиозного обоснования, автономия нравственности составляли для убежденных советских интеллигентов-атеистов сердцевину их оппозиции церкви в мировоззренческом смысле. Страх оказаться скованными религиозной догмой и религиозной санкцией побуждал их, следуя голосу атеистической совести, вести борьбу за нерелигиозную мораль, всячески препятствовать влиянию церкви на общество или же пытаться это влияние контролировать. Основным методом борьбы с религией объявлялась замена ее секулярной «духовностью», что предполагало использование отдельных религиозных традиций и обычаев на безрелигиозной почве.

Список источников

- Бокоч В. М.* Взаємозв'язок суспільно-політичних і релігійно-церковних трансформацій: дисс. ... д-ра політ. наук. Одеса, 2021. 455 с.
- Бондаренко В.* Православ'я і сучасність // Людина і світ. 1989. № 1. С 62—63.
- Бондаренко В.* Самовдосконалення особи. Неспроможність релігійного тлумачення // Людина і світ. 1988. № 12. С. 46—49.
- Гордієнко М.* Нові православні святі // Людина і світ. 1989. № 11. С. 35—42.
- Гринів Є.* Вільнодумна «Руська трійця» // Людина і світ. 1986. № 11. С. 21—25.
- Зоц В.* Пріоритети людяності, гуманізму // Людина і світ. 1988. № 9. С. 3—7.
- Зумакулов В.* Релігія, атеїзм і громадська думка // Людина і світ. 1988. № 10. С. 9—11.
- Кисельов О.* Монографія «Культура. Релігія. Атеїзм» як документ часів перебудови // Історія релігій в Україні: Науковий щорічник. 2016. № 2—3. С. 43—50.
- Ковешникова О.* «Богослов'я у фарбах» або Колір у художній культурі християнського світу // Людина і світ. 1988. № 8. С. 38—40.
- Колмакова М. В.* Направления исследований религиозного сектантства в трудах советских ученых 60—80-х гг. XX в.: дис. ... канд. филос. наук: СПб., 2017. 229 с.
- Колодний А.* Актуальні проблеми української релігієзнавчої науки. До 25-тиліття Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ // Українське релігієзнавство. 2015. № 76. С. 5—13.
- Колодний А.* Культова містика нинішнього православ'я // Людина і світ. 1986. № 8. С. 56—61.
- Колодный А. Н., Филипович Л. А., Яроцкий П. Л.* Религиоведение Украины в советское время // Вопросы религии и религиоведения. Вып. VI: Антология отечественного религиоведения: Религиоведение Украины: сборник. Ч. 1: Феномен советского религиоведения: украинский контекст / сост. и общ. ред. Ю. П. Зуева, А. Н. Колодного, Л. А. Филипович, В. В. Шмидта, П. Л. Яроцкого. М.: Изд. дом «МедиаПром», 2010. С. 9—21.
- Косуха П.* Православна обрядовість: нові тенденції // Людина і світ. 1987. № 6. С. 43—46.
- Кралюк П.* Перший український полеміст // Людина і світ. 1987. № 9. С. 54—55.

- Крालюк П.* Стефан Зизаній — борець проти унії // Людина і світ. 1986. № 7. С. 50—51.
- «Наука о религии», «Научный атеизм», «Религиоведение»: актуальные проблемы научного изучения религии в России XX — начала XXI в. / сост., предисл., общ. ред. К. М. Антонова. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. 264 с.
- Панич О.* Науковий атеїзм як культурна система // Українське релігієзнавство. 2015. № 76. С. 21—35.
- Пхиденко І.* Школа і світоглядне виховання // Людина і світ. 1989. № 4. С. 13—15.
- Саух П., Довбенко В.* Щастя — єдине, земне // Людина і світ. 1985. № 11. С. 23—27.
- Смолкин В.* Свято место пусто не бывает. История советского атеизма. М.: Новое литературное обозрение, 2021. 552 с.
- Суярко В.* Ставка на «молодіжну» релігію і церкву // Людина і світ. 1986. № 12. С. 51—54.
- Танчер В.* Шлях до духовної свободи // Людина і світ. 1988. № 2. С. 2—7.
- Танчер В.* Як буржуазні націоналісти і клерикали перевертають сутність національної культури // Людина і світ. 1985. № 7. С. 21—26.
- Толочко П., Устюжаніна О.* В чому увічнить себе душа // Людина і світ. 1988. № 1. С. 28—34.
- Фурсін І.* Апологія самозречення. Нотатки про релігійну обрядовість // Людина і світ. 1986. № 5. С. 44—46.
- Чекаль Л.* Релігійне утішання: причини, тенденції, альтернативи // Людина і світ. 1989. № 3. С. 15—17.
- Шинкарук В.* Історія духовної культури і релігія // Людина і світ. 1985. № 6. С. 13—20.
- Шуба О., Єфремов Ю.* Промисл божий чи реальна потреба? // Людина і світ. 1986. № 4. С. 40—46.
- Элбакян Е. С.* Феномен советского религиоведения // Религиоведение. 2011. № 3. С. 141—162.
- Янченко Л.* Прокрустове ложе догмата. Церковно-догматичний та естетичний зміст православного художнього канону // Людина і світ. 1989. № 6. С. 21—26.
- Яроцький П.* Апостоли папського престолу чи слов'янські просвітителі? // Людина і світ. 1986. № 11. С. 34—39; № 12. С. 30—36.

References

- Antonov, K. M. (ed.) (2015), “*Nauka o religii*”, “*Nauchnyi ateizm*”, “*Religiovedenie*”: aktual’nye problemy nauchnogo izucheniia religii v Rossii XX — nachala XXI v. [“The Science of Religion”, “Scientific Atheism”, “Religious Studies”: Urgent Problems of the Scientific Study of Religion in Russia in the XX — early XXI century], Pravoslavnyi Sviato-Tichonovskii gumanitarnyi universitet, Moscow, Russia.
- Bokoch, V. M. (2021), *Vzajemozv’jazok suspil’no-politychnyh i religijno-cerkovnih transformacij* [Interrelationship of socio-political and religious-church transformations, D. Sc. (Polit.) Thesis], Odesa, Ukraine.
- Bondarenko, V. (1989), ‘Orthodoxy and modernity’, *Liudina i svit* [Human and the world], no. 1: 62—63.
- Bondarenko, V. (1988), ‘Self-improvement of the person. Failure of religious interpretation’, *Liudina i svit* [Human and the world], no. 12: 46—49.
- Chekal, L. (1989), ‘Religious Consolation: Causes, Trends, Alternatives’, *Liudina i svit* [Human and the world], no. 3: 15—17.
- Elbakyan, E. S. (2011), ‘The phenomenon of Soviet religious studies’, *Religiovedenie* [Religious studies], no. 3: 141—162.
- Fursin, I. (1986), ‘Apology of self-denial. Notes on religious rites’, *Liudina i svit* [Human and the world], no. 5: 44—46.
- Gordienko, M. (1989), ‘New Orthodox Saints’, *Liudina i svit* [Human and the world], no. 11: 35—42.
- Griniv, E. (1986), ‘Free-thinking “Russian Trinity”’, *Liudina i svit* [Human and the world], no. 11: 21—25.
- Kiselev, O. (2016), ‘Monograph “Culture. Religion Atheism” as a document of the times of perestroika’, *Istorija religij v Ukrai’ni: Naukovyj shchorichnyk* [History of religion in Ukraine: Naukovii shchorichnik], no. 2—3: 43—50.
- Kolmakova, M. V. (2017), *Napravleniia issledovanii religioznogo sektantstva v trudakh sovetskikh uchenykh 60—80-kh gg. XX v.* [Directions of research of religious sectarianism in the works of Soviet scientists of the 60—80 20th century], D. Sc. (Philosophy) Thesis, St. Petersburg, Russia.
- Kolodniy, A. (2015), ‘Actual problems of Ukrainian religious science. To the 25th anniversary of the Department of Religious Studies of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine’, *Ukrai’ns’ke religijeznavstvo* [Ukrainian religious studies], no. 76: 5—13.

- Kolodniy, A. (1986), 'Cult mysticism of the current Orthodoxy', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 8: 56—61.
- Kolodny, A. N., Filipovich, L. A. and Yarotsky, P. L. (2010), 'Religious studies in Ukraine in Soviet times', in Zuev, Yu. P., Kolodniy, A. N., Filipovich, L. A., Shmidt, V. V. and Yarotskiy, P. L. (ed.), *Voprosy religii i religiovedeniia. Vyp. VI: Antologiiia otechestvennogo religiovedeniia: Religiovedenie Ukrainy: sbornik. Chast' 1: Fenomen sovetskogo religiovedeniia: ukrainskii kontekst* [Questions of religion and religious studies. Issue VI: Anthology of national religious studies: Religious studies of Ukraine: collection. Part 1: The Phenomenon of Soviet Religious Studies: Ukrainian Context, Izdatel'skii dom "MediaProm", Moscow, Russia: 9—21.
- Kosukha, P. (1987), 'Orthodox ritualism: new trends', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 6: 43—46.
- Koveshnikova, O. (1988) "'Theology in colors" or Color in the artistic culture of the Christian world', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 8: 38—40.
- Kralyuk, P. (1987), 'The first Ukrainian polemicist', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 9: 54—55.
- Kraliuk, P. (1986), 'Stefan Zyzanii is a fighter against the union', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 7: 50—51.
- Panich, O. (2015), 'Scientific atheism as a cultural system', *Ukrai'ns'ke religijeznavstvo* [Ukrainian religious studies], no. 76: 21—35.
- Pkhidenko, I. (1989), 'School and ideological education', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 4: 13—15.
- Saukh, P. and Dovbenko, V. (1985), 'Happiness is only earthly', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 11: 23—27.
- Shinkaruk, V. (1985), 'History of spiritual culture and religion', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 6: 13—20.
- Shuba, O. and Efremov, Yu. (1986), 'Providence of God or a real need?', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 4: 40—46.
- Smolkin, V. (2021), *Sviato mesto pusto ne byvaet. Istoriia sovetskogo ateizma* [A holy place is never empty. History of Soviet atheism], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia.
- Suyarko, V. (1986), 'Bet on "youth" religion and church', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 12: 51—54.
- Tancher, V. (1988), 'The path to spiritual freedom', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 2: 2—7.
- Tancher, V. (1985), 'How bourgeois nationalists and clerics distort the essence of national culture', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 7: 21—26.

- Tolochko, P. and Ustiuzhanina, O. (1988), 'In what will the soul perpetuate itself', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 1: 28—34.
- Zots, V. (1988), 'Priorities of humanity, humanism', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 9: 3—7.
- Zumakulov, V. (1988), 'Religion, atheism and public opinion', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 10: 9—11.
- Yanchenko, L. (1989), 'Procrustean bed of dogma. Church-dogmatic and aesthetic content of the Orthodox artistic canon', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 6: 21—26.
- Yarotskiy, P. (1986), 'Apostles of the papal throne or Slavic educators?', *Liudina i svit* [Human and the world], no. 11: 34—39, no. 12: 30—36.

Статья поступила в редакцию 10.02.2022; одобрена после рецензирования 05.03.2022; принята к публикации 23.03.2022.

The article was submitted 10.02.2022; approved after reviewing 05.03.2022; accepted for publication 23.03.2022.

Информация об авторе / Information about the author

Р. А. Савчук — PhD, научный рецензент, Издательский совет Русской Православной Церкви, Москва, Россия.

R. A. Savchuk — PhD, Scientific Reviewer, Publishing Council of the Russian Orthodox Church, Moscow, Russia.